

## Per una casa senza idoli

*Qohélet è libro ascetico, l'unico realmente e duramente ascetico,  
pur non prescrivendo digiuni e astinenze, del canone ebraico.  
Soltanto Giobbe lo uguaglia, in altitudine.  
Ma i colpi di cuneo di Qohélet s'incidono con più forza,  
sgretolano meglio, svellutati di metafora, la scienza mondana.  
Estingue un buon numero di affanni superflui,  
non lascia la fiamma della conoscenza,  
pur con tutto il suo scherno,  
la sua inimicizia con il trascendente, estinguersi.*

Guido Ceronetti, *Qohélet. Colui che prende la parola*

Ci sono libri particolarmente preziosi nei momenti di passaggio individuali e collettivi. Ci aiutano a comprendere in profondità la natura delle crisi che viviamo, danno parole alle emozioni, ai sentimenti, ai dolori. Illuminano zone buie alle quali soltanto parole più grandi delle nostre riescono a dare un nome, a chiamarle, illuminarle. A risorgerle. Come avremmo potuto reimparare a parlarci e a guardarci ancora negli occhi dopo le guerre e gli olocausti, se non avessimo avuto la *Divina commedia*, i *Canti* di Leopardi, i *demoni* di Dostoevskij, *Giuseppe e i suoi fratelli* di Mann, *I miserabili* di Hugo, *Lo straniero* di Camus, *Se questo è un uomo* di Primo Levi? Questi e altri grandi libri producono sempre lo stesso effetto mirabile di Eschilio, che con *I persiani* era capace di far piangere gli ateniesi portandoli a immedesimarsi con il dolore dei persiani da loro sconfitti in battaglia. Questi miti e questi libri ricostruiscono ciò che la politica non può ricostruire, sanano, baciandole, ferite che sembrano insanabili, rigenerano una nuova fraternità umana.

Alcuni libri, poi, non sono soltanto preziosi durante le età delle crisi: sono essenziali. Quando un mondo è finito e il nuovo non si intravede ancora, nei «sabati santi» dell'esistenza delle persone e dei popoli, la compagnia di pochi libri diventa il pane quotidiano dell'anima. Il Qohélet è uno di questi. Sono stato sempre affascinato da questo libro così diverso da tutti gli altri testi biblici, accostabile soltanto a Giobbe, a qualche pagina di Geremia, di Isaia, dei Salmi, del Vangelo di Marco. Un libro la cui lettura può cambiare la vita, può introdurci a una fede e a un'umanità nuove e adulte.

Con e come Giobbe, Qohélet è una profonda ed efficacissima cura delle due principali malattie di tutte le fedi, religiose e laiche: l'ideologia e la ricerca di facili consolazioni in risposte banali a domande difficili e tremende. Qohélet è stato scritto per chi vuole salvare la propria vita e se stesso dall'eterna tentazione dell'ideologia. Gli uomini religiosi e quelli sensibili all'azione dello spirito iniziano la loro storia di fede seguendo la voce che li chiama, si mettono alla sua sequela con altre compagne e compagni di viaggio, poi creano istituzioni per custodire e servire quella voce nella storia. Puntuale, però, arriva la tendenza-tentazione invincibile di non accontentarsi più della nudità di quella voce, e presto attorno alla prima fede dei padri nasce l'ideologia dei figli. Si formano così le religioni, dove con il grano buono della fede si accumula negli anni e nei secoli la pula dell'ideologia della fede, che con il tempo cresce e si moltiplica. E se non ci fossero i profeti e i sapienti a salvare, ciascuno a modo suo, il grano buono, la pula arriverebbe a coprire tutto il frumento fino a soffocarlo. Questa dinamica vale per tutte le fedi religiose e laiche, in cui, se non sono idolatrie, si incontrano anche i profeti e i sapienti, che sono la principale prevenzione e cura delle ideologie. Con Giobbe e con Qohélet la tradizione sapienziale biblica raggiunge una vetta altissima, forse insuperabile, e diventa dono universale per tutte le donne e gli uomini che cercano di proteggere la propria fede dall'ideologia. L'ideologia è la morte della fede perché ogni ideologia religiosa è sempre idolatria, è la trasformazione di

YHWH nel vitello d'oro. È così che le fedi diventano etica, manuali di buona convivenza civile, pratiche di pietà, raccolta di false consolazioni, religioni economiche.

Qohelet, come e insieme a Giobbe, è il grande inquisitore e confutatore della *religione retributiva*, dell'idea radicatissima nella sua (e nostra) cultura che il giusto viene ricompensato con beni, salute, figli e provvidenza, e che il malvagio è sventurato e povero perché è colpevole di una colpa sua o dei suoi avi. Leggere Qohelet nudi e disarmati è allora un antidoto contro la nuova-antica idolatria meritocratica che sta invadendo, senza trovare alcuna resistenza, le imprese, la politica, la società civile e ormai anche alcuni settori delle Chiese.

Le ideologie sono imprese collettive ma sono anche creazioni individuali, perché ogni credente produce la propria ideologia, che si annida nel cuore dell'esperienza religiosa. Fede e ideologia crescono assieme, intrecciate una dentro l'altra, e solo un lavoro duro e intenzionale può - e deve - ogni tanto distinguere, separare, far penetrare la lama nelle fibre per tagliare e curare, e rimettersi in ascolto, povero e mite.

La produzione di false (perché facili) consolazioni è un tipico frutto di una fede diventata ideologica. Si inventano paradisi artificiali sicuri e chiari al posto di quello vero incerto e misterioso, e si generano illusioni solo perché si è incapaci di elaborare le delusioni di ogni fede non vana.

La Bibbia –ebraica e cristiana – ha voluto custodire Qohelet tra i suoi libri più preziosi, un libro dove non c'è YHWH, non c'è la fede dei patriarchi, non si vede la terra promessa, non c'è Mosè né la sua Legge. Se nella Bibbia c'è Qohelet, allora nel cuore dell'umanesimo biblico c'è posto anche per coloro che, come «Colui che parla nell'assemblea» (cioè Qohelet, l'Ecclesiaste), pongono alla vita e alla fede le domande più estreme, radicali, nude, scandalose – alcune talmente sconvenienti che i vari antichi editori e redattori del testo hanno sentito il bisogno di emendarle.

La presenza di Qohelet nel cuore della Bibbia e della tradizione ebraico-cristiana è una ferita, perché l'attraversamento di Qohelet non è generativo se non sentiamo il dolore – nostro e del mondo – mentre incontriamo le sue parole. Ma, come molte feconde, questa presenza è anche un'apertura della Bibbia verso ogni uomo e ogni donna che cerca la verità, anche per chi non sente il bisogno di dare un nome religioso a questa sua ricerca. Dalla finestra di Qohelet l'umanesimo biblico esce e arriva fino all'ultimo dubbioso essere umano amante e cercatore di verità; ma attraverso questa finestra è l'umanità tutta che è entrata e continua a entrare dentro la Bibbia, e una volta entrata l'hanno fatta più bella, più umana, più vera con la loro umanità onesta, rivestendola anche di quelle carni di chi della Bibbia non capiva Isaia o il Vangelo di Marco, ma ha capito e ha amato il cantore della *vanitas*.

Il libro del Qohelet fu scritto in Israele durante la conquista greca, quando un grande impero stava imponendo la sua lingua e la sua cultura. Alcuni intellettuali ebrei erano affascinati da quel nuovo mondo e dai suoi valori di ricerca della felicità, del profitto, dei bei corpi, del piacere e della giovinezza. C'era, però, tra i suoi contemporanei, chi vedeva in questa «globalizzazione» la crisi profonda della cultura d'Israele. Qohelet era tra questi ultimi, e per questo la lettura del suo libro è meditazione utilissima forse necessaria per chi oggi, in una nuova età di globalizzazione e di uniformizzazione dei valori, vuole pensare in profondità la natura del nuovo mondo e dei suoi dogmi. Qohelet è un compagno di viaggio inestimabile per chiunque cerchi di guardare in modo non ideologico e spietato i dogmi e i culti ingannatori degli imperi che arrivano per dominarci. La grande forza di questo antico libro sta allora nella sua capacità unica di guardare nella sua nudità ciò che appare nuovo e affascinante, senza cedere un centimetro morale al bisogno di consolazione davanti al mondo qual è. Quell'antico anonimo autore ha avuto la forza e il coraggio etico e spirituale di porre domande radicali al suo mondo in crisi, che riescono a parlare con una forza e profondità immense, anche oggi, anche a noi. Risveglia il desiderio di pensare senza paura e con coraggio ai propri imperi e agli asservimenti agli idoli del piacere e del denaro.

Qohelet è guida leale nell'edificazione di una vita adulta, non ideologica, vera, un amico scomodo e a volte sconcertante, che ci ama perché non ci molla finché non tentiamo di rispondere alle sue domande dolorose e liberatrici.

Quando arriva il giorno – e guai a noi se non arriva! – il cui velo della prima fede cade e la vita si svela, tutto ciò che aveva costituito la trama della nostra esperienza spirituale e ideale appare commedia o tragedia. I compagni di ieri diventano solo attori e maschere di un copione scritto da nessuno, una *pièce* di teatro dell'assurdo, con noi nella parte del protagonista. Ci si ritrova a un tratto soli su un palcoscenico vuoto, con le scenografie smontate e ammainate. In questo giorno, drammatico e stupendo, si aprono sempre due possibilità. Possiamo iniziare a scrivere noi, questa volta intenzionalmente, un copione per una nuova commedia-tragedia. E così trasformiamo quel palcoscenico, che fino a ieri credevamo fosse la vita vera, nella nostra unica nuova vita. Il teatro diventa la vita. Non reggiamo la nudità del palco vuoto e desolato, e diventiamo scrittori, registi e attori della nostra commedia. Neghiamo e fuggiamo la realtà, e per sopravvivere entriamo volontariamente nel nostro *Truman Show*. La seconda possibilità sta nel voler iniziare finalmente la vita spirituale: usciamo dal teatro, ci mettiamo a camminare lungo le strade del mondo, e cominciamo a cercare una nuova fede dentro i dolori e le gioie veri della gente vera attorno a noi. Scopriamo Giobbe, i Salmi, e iniziamo a farci leggere e cantare da essi. E poi, qualche volta, incontriamo Qohelet, e con l'argilla del suo nulla vero iniziamo a plasmare i mattoni per costruire la nostra nuova casa. Qohelet non ci guida nella costruzione di una cattedrale, ci fa solo artigiani di una casa degli uomini che non vogliono più vivere dentro una *fiction* consolatoria. Una casa sobria e senza idoli, dove un giorno, forse, potremo reimparare anche a pregare.

### **C'è un tempo per un'altra gioia**

*Ecco la più grandiosa sequenza di verbi all'infinito  
di tutte le letterature.  
Quando nel nostro agire siamo sotto una forza  
e un 'urgenza inesorabili,  
quando bene o male si impongono e si sovrappongono  
e si è nella piena del mondo,  
allora non c'è altro modo di nominare le nostre azioni all'infuori di un verbo  
all'infinito.*

Erri de Luca, *Kohèlet*

«Tutto ha il suo momento, e ogni evento ha il suo tempo sotto il cielo. C'è un tempo per nascere e un tempo per morire, un tempo per piantare e un tempo per sradicare una pianta. Un tempo per uccidere e un tempo per curare, un tempo per rompere e un tempo per costruire. Un tempo per piangere e un tempo per ridere, un tempo per il lutto e un tempo per le danze. Un tempo in cui scagli pietre e un tempo in cui le accatasti. Un tempo per abbracciare e un tempo per ritrarsi dagli abbracci. Un tempo per cercarsi e un tempo per lasciarsi. Un tempo per tenere e un tempo per buttare. Un tempo per strappare e un tempo per ricucire. Un tempo per tacere e un tempo per parlare. Un tempo per amare e un tempo per odiare. Un tempo per la guerra e un tempo per la pace» (3,1-8). E qui dovremmo fermarci, davanti a tanta forza e bellezza che ci raggiungono come brezza dopo aver attraversato con Qohelet il doloroso territorio dell'*hebel*, della *vanitas*.

Siamo arrivati al cuore del libro di Qohelet, e a una delle pagine più belle della Bibbia. Anche se la parola *tempo* inteso come tempo favorevole –in ebraico *'et*: punto, ora, *momentum*, *kairos* –domina questo breve poema, quella di Qohelet *non* è una riflessione filosofica sul tempo. Non parla ai filosofi greci del suo mondo. Il suo orizzonte è quello biblico e sapienziale. Continuando la sua ricerca, Qohelet ora scopre che «sotto il sole» esiste un ordine, una legge impressa dal Creatore nella natura e nelle azioni umane. Viaggiando nell'oceano della vanità, giunge finalmente a

una terra ferma. Il fumo si arresta di fronte allo spettacolo del ritmo della vita e dell'agire umano. Questo ordine gli appare, finalmente, non-vanità.

Quando nelle culture antiche un saggio osservava il ritmo della vita e delle stagioni, le vicende umane, le leggi dei mestieri, le cause delle sofferenze e delle gioie, sentiva la presenza di una sapienza sotto le cose. Vedeva azioni produrre cattivi frutti perché iniziate nel momento sbagliato, le nascite e le morti seguire un qualche comando intrinseco e non arbitrario. Restava incantato da come ogni cosa avesse il proprio posto, ammaliato dalla razionalità della vita, catturato dal senso – significato e direzione – delle opere e dei giorni. La legge della vita esiste, e l'armonia della sinfonia della terra si può udire solo sintonizzandosi con i suoi tempi giusti.

Giunto in fondo alla sua delusione per la mancanza di un senso vero nelle fatiche sotto il sole, il cantico di Qohelet conosce qui una prima svolta. Quell'antico sapiente guarda la terra e il susseguirsi delle azioni umane e vi scopre una verità. Le sente anche buone e belle: «Che profitto ottiene chi si dà da fare con fatica? Ho considerato il compito che Dio ha dato agli uomini perché vi si affaticino. Egli ha fatto bella ogni cosa a suo tempo» (3,9-11). Tutto ha fatto bello «nel suo momento», nella sua ora.

Le nostre azioni hanno un punto di bellezza, una stagione nella quale risplendono. Per scoprirlo dobbiamo guardarle nella loro ora, nel loro momento. Quando le cose ci appaiono brutte e non buone forse siamo semplicemente fuori tempo: mangiamo un frutto acerbo, valutiamo un processo ancora in corso, non sappiamo attendere che una vocazione giunga a compimento, ci fermiamo al venerdì santo. Vediamo un albero sfiorito nel suo autunno senza attendere la primavera.

Al termine del suo poema del tempo, Qohelet, alla domanda «quale profitto (*yitron*) per le fatiche umane», per la prima volta non risponde *vanitas*, fumo, e ci fa intravedere una prospettiva diversa, un guadagno maggiore di zero, uno scarto positivo tra ricavi e costi dell'affaticarsi sotto il sole. I tempi di cui parla Qohelet nel suo poema sono, infatti, tempi *umani*, sono i momenti della vita e del lavoro (*ama!*), il ritmo normale degli «affari» ordinari sotto il sole. Non ci sta parlando dei tempi dei fiumi, degli accoppiamenti degli animali e delle migrazioni degli uccelli. Qui le cose belle sono cose umane: nascere, morire, ammassare pietre, piangere, costruire, ricucire, la pace. Questa fatica è buona: è il travaglio del nascere e del morire, è la fatica buona del lavoro umano. Non sempre nascere, morire, piangere, lavorare è bello: *lo è nel loro momento*. Ci sono persone che, come i patriarchi, muoiono «sazi di giorni», e ci sono morti che arrivano nel momento sbagliato e non sono belle. Il lavoro è bello se svolto nel tempo opportuno. Ma c'è anche il lavoro degli schiavi e dei servi, antichi e moderni, il lavoro che non conosce il suo momento propizio perché il tempo di lavoro diventa il tempo della vita. E così non genera «profitto» sapiente. Ci sono persone che diventano bellissime se colte nel momento giusto del loro lavoro, e altre distrutte da un tempo di lavoro sbagliato, o da un tempo del lavoro che non arriva mai o che è passato troppo presto e non è più tornato.

Se vuoi veramente conoscere una persona, devi vederla mentre lavora nel suo tempo. E quando qualcuno non è messo nelle condizioni di poter lavorare nel momento buono, gli si impedisce di esprimere la sua bellezza. Ci priviamo di troppa bellezza lasciando i giovani fuori dalle imprese, non facendo loro incontrare il lavoro nel «tempo opportuno». E se la giovinezza è il tempo propizio del lavoro, forse il lavoro di chi lo inizia troppo tardi non diventerà bello come avrebbe potuto.

Ed è a questo punto che Qohelet inserisce una delle frasi più misteriose, grandi e discusse del suo libro: «Nel cuore umano Elohim ha posto anche il mistero del tempo (*olam*), ma il fare di Dio è sbarrato per l'uomo dal principio alla fine» (3,11). Qohelet ci dà qui la chiave di lettura delle *vanitas* che ci ha finora svelato. Nella sua antropo-teologia, Elohim-Dio ha messo nel mondo principi in tensione tra di loro. Ha posto dentro l'Adam-uomo l'*olam*, una parola ebraica misteriosa e polisemica, che nei secoli è stata tradotta in molti modi. L'*olam* ha a che fare con il desiderio racchiuso nel nostro cuore di voler possedere il *tutto del mondo*. È l'*olam* la prima molla della religione, della scienza, della filosofia. Vediamo il fiore sbocciare e vorremmo conoscerne tutto il suo mistero: non ci basta il *moltepllice* spiegaroci dalle singole scienze (chimica,

botanica). Sentiamo forte il fascino *dell'uno*, vorremmo possedere l'interezza di quello sbocciare. Qohelet ci dice che l'intero dei tempi e dei momenti ci è sbarrato. L'Adam non ha il possesso dei temi del suo mondo, non ha il controllo del ritmo della vita. La *non-vanitas* sta nel riconoscerlo. Nella cultura del suo tempo, di fronte a questo sbarramento, forte era la tentazione dei riti misterici, della magia, degli oroscopi. I maghi e gli aruspici hanno sempre promesso di soddisfare tutte le esigenze dell'*olam* e introdurci nel mistero dei tempi della vita. E così poter controllare il nostro nascere e il morire, l'amore e l'odio, il piangere e la felicità. Oggi insieme ai maghi e agli aruspici, che continuano ad avere grande e crescente mercato, è la tecnica che promette di eliminare tutte le barriere per soddisfare il nostro *olam*, consegnandoci la legge delle nascite e della morte, i tempi e le anime dei lavoratori. Anche a questa tecnica Qohelet dice: *hebel*, fumo, fame di vento. Qohelet combatte anche queste false soluzioni, e ci presenta una via inattesa per risolvere il conflitto tra il desiderio dell'uno e la sola possibilità reale del frammento: «Ho capito che per essi non c'è nulla di meglio che godere e procurarsi felicità durante la loro vita; e che un uomo mangi, beva e gioisca del suo lavoro, *anche questo è dono di Elohim*» (3,12-13). Qui Qohelet sembra negare quanto affermato poco prima, quando aveva definito vanità la ricerca della felicità nel vino, nei piaceri dei sensi e nella ricchezza (c. 2). In realtà la sapienza di Qohelet continua a sorprenderci. Quando accolta la verità del non possesso del mistero del mondo, capito nel dolore che non è il padrone delle cose la cui vita lo affascina e seduce, che non può mangiare i frutti dell'albero della conoscenza del bene e del male, l'Adam può voltarsi, vedere diversamente le cose e scoprire lo scorrere della vita. E sentirla come dono vero. La morte si può vincere soltanto vivendo la vita che abbiamo.

Dopo aver sofferto per anni, decenni, per non riuscire a dominare la realtà sotto e sopra il sole, può accadere che un giorno torniamo nel nostro tavolo di lavoro, apriamo il pc, ci mettiamo a rifare il lavoro di sempre, e sentiamo che la vita vera che cercavamo nel posto sbagliato era semplicemente lì, ad attenderci per salvarci. In quel frammento c'era tutto il possibile, ma non lo potevamo imparare senza dolore. Dopo aver assaggiato le ghiande, sentito l'arsura di una ricerca spirituale insoddisfatta perché non-soddisfabile, un frusto di pane può avere il sapore buono del paradiso. Quando siamo stati capaci di continuare a camminare mentre evaporavano le nostre ideologie di ieri, dopo aver rinunciato per sempre alle consolazioni non vere, può arrivare all'improvviso una nuova gioia di vivere. È la gioia *dopo* l'esperienza della vanità, tutta diversa dalla gioia della prima stagione delle illusioni. A gioire si può reimparare. Dal corpo a corpo con gli angeli della giovinezza possono fiorire nuovi cibi, abbracci, lavori. Un nome nuovo. È questo il grande miracolo che continua ad accadere tutti i giorni sotto il sole.

### **Le scorie del merito**

*Pieno di merito, ma poeticamente,  
abita l'uomo su questa terra.*

Friedrich Holderlin

La logica del merito è stata sempre molto potente. Noi esseri umani abbiamo un'esigenza profonda di credere che esista un rapporto logico e giusto tra le loro azioni, talenti, impegno e i loro risultati. Ci piace pensare che il nostro stipendio sia il frutto della nostra qualità e del nostro impegno, che il voto a scuola dipenda dal nostro studio, che ci siamo guadagnati i nostri premi (*meritum* viene da *mereri*: guadagnare). È naturale, è un'esigenza vera. Il vero problema non sta tanto o solo nell'idea di merito in sé, ma nelle *risposte* che diamo alle *domande* sul riconoscimento del merito nostro e soprattutto di quello degli altri. Qohelet questo lo sa molto

bene: «E ancora vidi sotto il sole che non è dei veloci la corsa, né dei guerrieri la guerra, né dei sapienti il pane, né dei più abili la ricchezza, né dei più sensibili la compassione» (9,11).

Gli uomini hanno sempre cercato di reagire a questo scenario che ci appare come un grande spettacolo di ingiustizia. Nelle civiltà antiche, la principale soluzione all'ingiustizia del mondo era immaginare un Dio diverso da noi che seguiva una giusta politica di ricompense e pene. Si prendeva il dato storico delle ineguaglianze e delle ingiustizie, e si conferiva alla realtà un crisma religioso. Si trasformava l'apparente ingiustizia in una giustizia invisibile e più profonda, e si ordinava il mondo trovando un senso religioso nelle ricchezze e nelle disgrazie proprie e degli altri. Così al ricco e potente veniva conferito lo *status* di «benedetto» senza chiamarlo a nessuna conversione; e il povero e sventurato era condannato due volte: dalle sciagure della vita e da Dio. Il bisogno morale di riconoscere il merito produceva nei più poveri e sventurati un immenso senso di colpa per le proprie disgrazie. Altri umanesimi religiosi hanno invece reagito immaginando che le ingiustizie sotto il sole sarebbero state eliminate in altre vite sopra il sole, dove il povero ma giusto sarebbe stato premiato e il ricco ma empio punito. La terra è ingiusta, il paradiso no. La logica economico-retributiva restava, ma l'orizzonte della sua applicazione usciva dal tempo storico per estendersi all'eternità o almeno a un'altra vita. Le teorie del merito hanno bisogno di un umanesimo di individui moralmente diversi tra loro, dove ognuno ha la propria «scheda» personalizzata di azioni/ricompense. Le società olistiche non sono meritocratiche.

Per questa sua anima umanistica e personalista, l'ideologia meritocratica, che fa del merito il criterio per valutare, classificare e ordinare persone e organizzazioni, è affascinante, seducente e cattura molti. La ritroviamo al centro della cultura delle grandi società e banche multinazionali. La sua tecnologia simbolica è duale. Da una parte, le grandi imprese costruiscono un sistema sofisticato di incentivi disegnati con l'obiettivo di individuare e premiare il merito, concepito in funzione degli obiettivi aziendali. Dall'altra, il lavoratore, che si ritrova dentro questo meccanismo premiale, legge il proprio stipendio e i *benefit* come un segnale della propria meritorietà. Un contratto perfetto, continuamente alimentato da entrambe le parti perché appare mutuamente vantaggioso: l'impresa soddisfa il suo bisogno di razionalità e di ordinare la realtà ai propri fini, e il lavoratore soddisfa il proprio bisogno di sentirsi meritevole e valorizzato.

È un'ideologia cresciuta come erba rampicante sull'albero retributivo nel giardino della fede biblica, che sta conoscendo un successo incredibile e crescente nell'epoca del capitalismo individualistico. Come ci ha mostrato oltre un secolo fa Max Weber, nell'umanesimo ebraico-cristiano c'è una linea che ha interpretato il successo economico come un segnale di elezione e di salvezza. L'attuale cultura economica ha radicalizzato e universalizzato quel meccanismo religioso-psicologico. Lo ha secolarizzato ed esteso dall'imprenditore all'intero sistema economico, produttivo, finanziario, dei consumi. La quantità e qualità degli stipendi e degli incentivi (e dei consumi) diventano i nuovi indicatori di elezione e di predestinazione per il «paradiso» dei meritevoli. La dimensione simbolico-religiosa del denaro e del successo si è così amplificata, radicalizzata, generalizzata.

Ma il tarlo di questo e di tutti i sistemi religiosi retributivi compare chiaramente quando lasciamo i *gironi* più alti del paradiso e scendiamo verso il purgatorio e l'inferno.

Il merito ha un bisogno necessario del demerito. È una realtà posizionale e relativa: il mondo dei meritevoli funziona se il merito può essere definito, ordinato, gerarchizzato, misurato, messo in rapporto con il demerito. Al di sopra di un meritevole ci deve essere qualcuno più meritevole, e uno meno meritevole al di sotto. È un sistema castale perfetto, dove i *bramini* hanno bisogno dei *paria*, ma non li possono toccare per non lasciarsi contaminare dal loro demerito. La gestione più semplice del demerito consiste nel presentarlo come un passaggio obbligato verso il merito, come una tappa del cammino. Questa gestione funziona molto bene con i giovani, ai quali viene mostrato il «diletto monte», dicendo loro che lo potranno scalare solo se sapranno «crescere», anche se chi propone questo scenario sa benissimo che nella casa del merito non ci sono abbastanza posti. E così, quando arrivano i primi fallimenti e il merito sperato non fiorisce secondo gli obiettivi prefissati, il miracolo si compie: il lavoratore è stato educato a interpretare

il proprio fallimento come demerito, e così, docile, accetta il proprio triste destino. Il culto è perfetto: il «credente» interiorizza la religione e la implementa autonomamente. E la produzione di massa di sensi di colpa diventa la grande scoria della nostra economia, alimentata dall'aggressività, superbia e spocchia che accompagnano i *laudatores* della meritocrazia.

Qohelet ci dice allora qualcosa di molto importante: leggere la nostra vita e quella degli altri come una contabilità meriti/premi, demeriti/punizioni, è una soluzione vana e ingannatrice alla domanda di giustizia sotto il sole, perché il meccanismo del merito non può rispondere alle domande più profonde sulla giustizia, neanche su quella economica. È *vanitas*. E soprattutto non ha nessuna risposta quando la sventura fa la sua comparsa sulla scena: «L'uomo non sa quando il suo tempo verrà, come pesci acchiappati dalla rete, come uccelli invischiati, così sono ghermiti i figli dell'uomo nell'ora maligna, che improvvisa si abbatte su di lui» (9,12). Quando vediamo uno sventurato non possiamo dire nulla sulla sua vita. Può essere buono o cattivo, intelligente o stolto, la sua sventura e la sua fortuna non ci consentono di articolare nessun discorso sul suo merito. Le parole delle nostre sventure sono mute, da sole sono incapaci di parlare della moralità del nostro passato e del nostro futuro. Le brillanti carriere si incrociano con separazioni, depressioni, malattie, eventi che il sistema degli incentivi semplicemente espelle. La democratica casualità dell'«ora maligna» scardina la macchina meritocratica della nostra economia. Niente come le malattie serie e le morti premature sono estranee alla nostra cultura capitalista. Non c'è posto per i tempi e i momenti della sventura, che sono visti come attriti, sabbia negli ingranaggi, e ancor meno c'è posto per il tempo della morte; sono troppo pochi i colleghi presenti ai funerali, o accanto ai capezzali delle nostre lunghe agonie.

Ma partendo da Qohelet possiamo spingerci ancora oltre. Prendendo sul serio lo spirito delle sue antiche parole, possiamo dire che il merito è una parola ambigua, raramente amica della gente e dei poveri – e ancora di più lo è la meritocrazia. La logica «dell'operaio dell'ultima ora», una delle più belle pagine mai scritte, è una critica all'idea di merito non meno radicale di quella di Qohelet (o di Giobbe), che per essere compresa va letta dentro la polemica dei primi cristiani verso la religione retributiva del loro tempo. La critica di Qohelet al merito è fondamentale per capire i pericoli insiti in un'intera vita sociale costruita a partire dalla logica del merito come viene concepito e promosso dalle imprese. Potevamo immaginare un altro capitalismo meno ancorato alla religione retributiva, e quasi certamente avremmo avuto un pianeta meno malato e relazioni sociali più sane; ma oggi dobbiamo almeno evitare che la sua logica diventi la cultura dell'intera vita sociale. E invece incentivi e meritocrazia stanno occupando progressivamente molti ambiti non-economici. La ragione di questo straordinario successo è facile da capire. Tutti sappiamo che i meriti e i demeriti sono molti. Ci sono ottimi lavoratori che sono cattivi genitori, e viceversa, e normalmente conviviamo con meriti e demeriti di cui non siamo consapevoli, che si rivelano solo in alcuni passaggi decisivi, a volte negli ultimi giorni quando scopriamo di aver vissuto una vita con pochi meriti apparenti ma che ci ha meritato un buon abbraccio dell'angelo della morte. L'insidia che si nasconde dentro l'ideologia meritocratica è dunque sottile, e in genere invisibile. Le imprese riescono a presentarsi come luoghi capaci di remunerare il merito perché riducono la pluralità dei meriti soltanto a quelli funzionali ai propri obiettivi: un artista che lavora in una catena di montaggio non è meritevole per la sua mano che sa dipingere ma per quella che sa avvitare bulloni. Il merito dell'economia è allora facile da premiare perché è un merito/demerito semplice, troppo semplice da vedere e quindi da misurare e premiare.

Gli altri meriti in ambiti non economici sono invece molto più difficili da vedere, e ancor più da misurare. Ecco allora che si svela il grande rischio: data la sua facile misurabilità, il merito nelle imprese diventa l'unico merito «visto», misurato e premiato nella società tutta. Con due effetti: si incentivano troppo i meriti quantitativi e misurabili, e si fanno atrofizzare quelli qualitativi e non produttivi. E aumenta la distruzione delle virtù non economiche ma essenziali per vivere bene (mitema, compassione, misericordia, umiltà...).

La grande operazione dell'umanesimo cristiano è stata la liberazione dalla cultura retributiva che dominava il mondo antico, e dalla colpevolizzazione degli sconfitti. Non dobbiamo rassegnarci alla sua svendita per il piatto di lenticchie del merito. Noi valiamo molto di più.

### **La civiltà del pane donato**

*Valencia. Presso la riva dello stagno un uomo anziano  
con un cane forse ancora più anziano passeggiava.  
Lo vidi avvicinarsi al bordo dell'acqua  
e cavare dalla sacca delle pagnotte vecchie.  
Pezzo a pezzo le gettò ai pesci.  
Restai a guardarlo, affascinato dalla monotonia dei suoi gesti.  
Non durò poco. Solo alla fine della provvista capii  
che stavo guardando il verso del capitolo 11 di Kohèlet.  
«Manda il tuo pane sul volto delle acque».  
Un uomo anziano nell'autunno del '93,  
in una città spagnola eseguiva alla lettera l'invito,  
dando al verso il suo unico verso.*

Erri de Luca, *Racconto su un verso di Kohèlet*

«Manda il tuo pane sul volto delle acque, perché in molti giorni lo ritroverai» (11, 1). Siamo davanti a uno dei versi più belli e suggestivi del libro di Qohelet. Il suo significato non è semplice, ma la sua ambivalenza – potrebbe anche nascondere tracce di un antico proverbio sui vantaggi e i rischi del commercio via mare – non deve impedirci di prendere sul serio il suo significato primo e immediato (un'antica e saggia regola è preferire l'interpretazione più semplice tra i molti possibili di un testo complesso). Un suo senso, infatti, ci si apre quando leggiamo quel primo verso insieme a quelli che lo seguono: «Chi sta a guardia del vento non semina, chi è guardiano di nuvole non raccoglie. [...] Semina la tua semente al mattino, e non ti cada la mano fino a sera. Perché il buon seme non lo conosci: l'uno o l'altro può essere, o ciascuno» (11,4-6). La legge della vita feconda è l'eccedenza, la magnanimità, la generosità. Il grano del pane cresce e ci sfama se seminiamo di più di quanto dovremmo, se andiamo oltre il calcolo d'efficienza, se gettiamo nel terreno più semi dello stretto necessario. La nostra semente non deve essere lanciata soltanto nel terreno buono. Anche i sassi e le spine devono ricevere la loro parte, perché se semino solo dentro i confini stretti del mio buon campo il grano che germoglierà non sarà sufficiente neanche per me. La fertilità del «centuplo» richiede la generosità del seminatore, ha bisogno della sua capacità di «sprecarne» una parte, di sublimarsi, di trascendersi.

Quando Qohelet scriveva o dettava queste parole, il pane era alimento essenziale e scarso per la quasi totalità della popolazione. Con il pane si viveva e si facevano vivere i figli; senza pane si soffriva, si moriva. Gettarlo nell'acqua era dunque un gesto sovversivo, imprudente, curioso, sbagliato per gli osservatori del lanciatore. Ma a Qohelet piacciono i paradossi, ormai lo sappiamo, soprattutto quelli che possono aiutarci a smascherare le vanità e le certezze facili perché auto-illuse. Anche questa volta, l'esegeta migliore di un verso bello e misterioso diventa l'autore stesso, che se lo facciamo «parlare» con tutte le parole del suo libro ci dice che la prima e immediata lettura di quel testo può essere proprio quella giusta. E così, guardandolo con il grandangolo dell'intero libro, scopriamo che la chiave di lettura dell'*incipit* di questo penultimo capitolo è ancora la polemica di Qohelet contro la religione economico-retributiva. Nulla è più sovversivo per la logica economica di un pane gettato nell'acqua.

Nella sua società, molto più che nella nostra, il pane era un bene speciale, ben più di una merce. Molto raramente veniva acquistato o venduto. Era prodotto comunitariamente, condiviso nei pasti, e soprattutto veniva donato. Un tozzo di pane non si nega a nessuno, né ieri, né oggi, e quando lo facciamo rinneghiamo la nostra dignità. Lo si usava, poi, perché bene prezioso, per i sacrifici, come offerta sacra (Genesi 14,18). Al di fuori dell'auto-consumo e dei doveri culturali e di solidarietà, il pane non poteva e non doveva essere sprecato. Quando ero bambino, se a casa cadeva a terra un pezzo di pane e si guastava, prima di darlo agli animali mia mamma me lo faceva baciare. Ogni pane vissuto come dono ricevuto diventa pane eucaristico: è buona gratuità (*eu charis*), è *gratitudine*. È manna, è pane di vita. Potremmo riscrivere la Bibbia come storia del pane, tanto è potente ed essenziale la sua presenza.

Di certo Qohelet non ci vuole qui invitare a fare con il pane sacrifici propiziatori al mare o agli dèi acquatici; è stato durissimo anche con i sacrifici a Elohim nel tempio di Gerusalemme (4,17). Né il pane gettato nell'acqua è quello per i poveri o per il tempio. La sua è invece una sfida alla teologia che giustificava ogni atto umano sulla base dei suoi risultati. A chi donava il pane per essere giusto, e così lucrare la benedizione di Dio: «Chi è generoso sarà benedetto, perché egli dona del suo pane al povero» (Proverbi 22,9). E invece Qohelet ci suggerisce di gettare il pane sul volto dell'acqua, se vogliamo rivederlo tornare in molti modi, molte volte, in molti giorni. La sua è una sapienza dell'eccedenza, del superamento dei confini del ragionevole e della *convenienza*, sociale e religiosa.

Chi ha provato a vivere la vita fino in fondo e veramente formando una famiglia, mettendo al mondo dei figli, chi ha creato un'impresa o una comunità, o chi le ha ricevute in eredità e non le ha volute far morire, chi ha seguito sinceramente una vocazione sa che le cose più belle gli sono tornate quando è stato capace di andare oltre il registro del calcolo utilitaristico, quando ha abbandonato la logica dei costi-benefici e, *sconvenientemente*, ha fatto ciò che non doveva fare sulla base della sola prudenza e del buon senso. Abbiamo seminato nella stagione sbagliata, abbiamo iniziato navigazioni senza vento buono. Eppure, qualche volta, i frutti sono arrivati, la bonaccia non ha vinto. Almeno una volta. Sappiamo far nascere un bambino solo per amore, dimentichi di ogni nostro vantaggio. Di partire credendo in una terra promessa mentre attraversiamo solo deserti, di ripartire da vecchi credendo ancora in quella terra, quando di deserti, e soltanto deserti, ne abbiamo attraversati molti, troppi. E pur sapendo che quello che ci restava era il nostro ultimo pane, non lo abbiamo custodito nella bisaccia, lo abbiamo gettato sulle acque. Sappiamo desiderare che il paradiso esista anche se siamo certi che non sarà per noi.

Nella nostra vita ci sono molti atti di gratuità, ma sono quasi sempre parziali, che ci liberano solo da alcune dimensioni della logica retributiva. Siamo troppo impastati di reciprocità per riuscire molte volte ad abbandonare il registro dello scambio. È possibile la gratuità assoluta, *l'amore puro*?

La questione dell'«amore puro» fu affrontata da una certa teologia qualche secolo fa, quando, in seguito ai dibattiti e alle reazioni alla Riforma protestante, nacque il bisogno di mettere in guardia dai pericoli che nascono dall'estendere all'uomo la capacità di amare di amore puro, che deve restare prerogativa esclusiva di Dio. L'amore puro è pericoloso, è sovversivo. Se però guardiamo bene il mondo ci accorgiamo che gli esseri umani, nonostante tutto, sono capaci anche di amore puro. Non lo siamo quasi mai, ma fa parte del nostro repertorio.

E se nella vita non si fa almeno un'esperienza di amore puro, dato e ricevuto, l'umanizzazione non si compie in pienezza, ci si ferma troppo presto nel cammino sotto il sole. Un uomo senza amore puro è troppo piccolo. La nostra somiglianza con Elohim deve raggiungere anche il suo amore. Almeno una volta, magari una sola decisiva volta. Fosse anche nell'ultima ora, quando l'ultimo pane che ci verrà chiesto lo potremo anche donare, scegliendo di diventare con il nostro corpo eucaristia della terra.

La Bibbia – e quindi la vita – è piena di *eccedenze* che arrivano solo quando usciamo, liberamente o per necessità, dall'orizzonte commerciale. Il figlio che torna a casa solo dopo averlo lasciato andare e perdersi, un bambino che nasce da un grembo avvizzito, l'ariete che

compare dopo che avevamo impugnato il coltello, i pochi pani che si moltiplicano dopo che li avevamo donati e persi, un profeta che risorge dopo che lo avevamo visto morire in croce. Nessun contratto poteva riportarci in vita il figlio morto, farci generare quando la generatività si era spenta, risorgere un crocifisso. Nessun ariete può essere scambiato con un ragazzo, non esiste una borsa dove cinque pani si trasformano in pasto che sfama una folla.

Le vere sorprese della vita sono solo quelle che fioriscono liberamente dall'eccedenza, quelle che nessuno poteva prevedere né immaginare, quelle che ci salvano perché immensamente più grandi di noi e delle nostre convenienze. Se avessimo la garanzia o solo la speranza che il pane donato diventerà centuplo, quel pane non sarebbe più la buona gratuità capace di moltiplicarsi. Sarebbe un investimento, un'assicurazione, o una scommessa. Per costruire qui in terra la «civiltà del centuplo», o almeno qualche suo brano, c'è bisogno di reimparare la logica dell'eccedenza e del pane donato alle acque.

Sono molti di più i pani che si perdono nelle acque di quelli che ci tornano indietro portati dalla corrente. La straordinarietà del pane moltiplicato dalle acque sta nella certezza di averlo perso per sempre nel momento che lo donavamo. Il valore infinito, e quindi impagabile, del pane donato che torna molte volte in molti giorni, dipende anche dal molto pane che resta sul fondo del mare, e che non torna più a sfamarci. Non tutto il dono donato ci torna; ma ciò che ci appare spreco e dolore può entrare in un'altra economia più grande, quella che include almeno il mare e i suoi pesci. La terra si nutre e vive anche delle nostre lacrime divenute pane (Salmo 42,4).

Il pane centuplicato è l'ultimo pane che ci restava. Non è il pane superfluo, né quello della filantropia dei ricchi. Sono le briciole di Lazzaro che possono tornare moltiplicate, non gli avanzi del ricco epulone: «I sazi si sono venduti per un pane, hanno smesso di farlo gli affamati. La sterile ha partorito sette volte e la ricca di figli è sfiorita» (I Samuele 2,5). Solo il pane dei poveri può essere «salvato dalle acque», e un giorno ritornare per liberarli dalla loro schiavitù, oltre il mare.